

VII

NARRACYJNE UJĘCIE „JA” NA TLE INNYCH SPOSOBÓW JEGO UJMOWANIA

Polskim odpowiednikiem angielskiego terminu *self* jest „ja”, albo „jaźń”. Szczególnie to drugie tłumaczenie dobrze koresponduje z substancjalnym charakterem angielskiego odpowiednika. Właśnie ta substancjalność od czasów Hume’a była przedmiotem krytyki pojmowania jaźni. Odejście od rozumienia „ja” jako rzeczy czy substancji było fragmentem ogólniejszej tendencji w psychologii – pozbywania się elementów metafizyki i rozpatrywania jedynie zjawisk czy procesów psychicznych. Tendencja ta doprowadziła do zarzucenia problematyki „ja” w psychologii obiektywnej. „Ja” pozostało przedmiotem zainteresowania psychologii psychodynamicznej, w ramach której, w zależności od szkoły, „ja” ma różną wagę i znaczenie; od stosunkowo niewielkiej w ortodoksyjnej psychoanalizie, po centralną w psychologii ego i psychologii selfu. Rozwijana w tym obszarze (klinicznym i ściśle związanym z praktyką terapeutyczną) problematyka „ja” miała jednak stosunkowo niewielki wpływ na główny nurt psychologii akademickiej. Problematyka „ja” powróciła w psychologii w obszarze psychologii osobowości i psychologii społecznej w latach 60. i 70.

□ 1. Niektóre wątpliwości dotyczące definiowania i statusu „ja”

W potocznym doświadczeniu ludzie uważają, że mają „ja”, chociaż nie są w stanie powiedzieć, czym ono jest. Skąd się bierze to przekonanie? Galen Strawson uważa, że jest ono konsekwencją poczucia czy też doświadczenia własnego „ja”, dlatego też jako nieuzasadnione traktuje tezy ujmujące „ja” jako czystą fikcję (Strawson, 1997). Nieco zbliżone twierdzenia, dotyczące niezbywalności kategorii „ja”, głosi Bernard Baars. Pojęcie „ja”, według niego, w teorii psychologicznej nie jest jakimś luksusem, lecz koniecznym elementem, którego waga jest przez niego porównywana do znaczenia po-

jęcia świadomości (Baars, 1988). Baars przeciwstawia się zatem tradycji właściwej behawioryzmowi, traktującej „ja” jako nasze zdroworozsądkowe złudzenie, któremu przypisujemy autorstwo naszych zachowań. Jego definicja operacyjna „ja” unika kłopotliwej kwestii realności „ja”, czy też jego statusu. Zgodnie z tą definicją „ja” stanowi system, którego zmiana bądź naruszenie są przez nas spontanicznie interpretowane jako utrata poczucia „ja” (Baars, 1988). Tym samym „ja” zostało umiejscowione w ramach jego poznawczej teorii świadomości jako nadrzędny kontekst. Przedstawiając w dużym skrócie ujęcie Baarsa – „ja” jest wiedzą, która dostarcza układu odniesienia dla wszelkiego świadomego doświadczenia.

Oryginalną próbę odpowiedzi na pytanie o naturę „ja” daje Daniel Dennett (Dennett, 1992). Porównuje on „ja” do środka ciężkości – czegoś, co jest, używając terminologii Hansa Reichenbacha, *abstractum*. Środek ciężkości jest z jednej strony abstrakcją, fikcją fizyków, jednak z drugiej strony – to fikcja, która pełni precyzyjnie określoną rolę w fizyce. Bycie rzeczą czysto abstrakcyjną nie oznacza w tym wypadku tego, że to rzecz zupełnie zbędna. Otóż „ja” według Dennetta, jest dokładnie takim samym przedmiotem – *abstractum*, który różni od środka ciężkości przede wszystkim znacznie bardziej złożony charakter. Według Dennetta, tego typu fikcyjne przedmioty charakteryzuje przede wszystkim pewna nieokreśloność, której brak przedmiotom, nazywanym przez Reichenbacha *illata* – są to przedmioty mające charakter teoretyczny, o których istnieniu wnioskujemy (np. atom).

W ujęciu Dennetta, „ja” jest centralną postacią naszej autobiografii. Opierając się zarówno na porównaniu „ja” z postacią literacką, jak i na badaniach neurobiologa Michaela Gazzanigi, Dennett pokazuje, w jaki sposób powstało „ja”, i że poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czym naprawdę jest „ja”, to pomyłka. Dla rozumienia „ja” interesujące są konsekwencje badań Gazzanigi nad pacjentami z rozszczepionym mózgiem. Gazzaniga twierdzi, że osoby z rozszczepionym mózgiem posiadają szczególny talent do unifikowania swojego doświadczenia, które w ich przypadku jest w znacznie większym stopniu rozczłonkowane. Istnieje prawdopodobieństwo, że ta tendencja nie wynika tylko z ich (pacjentów) szczególnego położenia, lecz ze odsłania ogólniejszą tendencję, właściwą wszystkim ludziom, do tworzenia opowieści, która jednoczy w spójny sposób nasze doświadczenie (Dennett, 1992).

Wymienione wyżej definicje, jakkolwiek zdecydowanie odchodzą od tradycji substancjalnego ujmowania „ja”, to jednak podkreślają użyteczność, czy wręcz niezbywalność kategorii „ja”.

□ 2. Trzy aspekty „ja” w ujęciu psychologicznym

Roy Baumeister jest autorem porządkującego ujęcia struktury „ja”, w którym wskazuje na trzy podstawowe jego korzenie (Baumeister, 1998).

Są one najważniejszymi, wzorcowymi typami doświadczeń, w których człowiek ujmuje znaczenie „ja”. Pierwszy z nich to doświadczenie świadomości refleksyjnej, w którym zwracamy się ku własnym stanom psychicznym, emocjom, postawom, cechom, nawykom itd. Bez tej refleksyjnej świadomości „ja” nie miałoby znaczenia. Drugi typ związany jest z interpersonalnym aspektem naszego „ja”. To społeczny kontekst wyznacza naturalne środowisko, w którym ono powstaje. „Ja” odgrywa również podstawową rolę w tworzeniu relacji z innymi ludźmi. Trzeci w końcu typ doświadczeń odwołuje się do aspektu kontroli zachowania, do funkcji wykonawczej „ja”. Doświadczenie decyzji, powstrzymania się od zrobienia czegoś itd. wskazuje na bardzo ważny aspekt „ja”, bez którego byłoby ono jedynie bezradnym świadkiem zdarzeń. W ujęciu Baumeistera „ja” psychologiczne jest całością tych trzech typów aktywności i doświadczeń.

■ 2.1. Świadomość refleksyjna

Problem dostępu do własnych stanów psychicznych był dyskutowany od samego początku psychologii naukowej. We współczesnych dociekaniach filozoficznych dotyczących świadomości, Ned Block zaproponował, aby odróżnić świadomość rozumianą w kategoriach dostępu od świadomości fenomenalnej, którą określa w kategoriach doświadczenia (Block, 1995). Baumeister zauważa, że „ja” (rozumiane jako koncepcja dotycząca własnego „ja”) nie jest nam dane w bezpośrednim poznaniu i w izolacji od reszty świata, lecz raczej stanowi rezultat wnioskowania, czyli jest konstruktem. Dlatego też termin „samowiedza” wydaje mu się właściwszy niż „samoobserwacja” (Baumeister, 1998). Można zatem powiedzieć, że „ja” jest dostępne dla naszej samowiedzy. Obserwujemy własne „ja” w działaniu, poznajemy własne myśli i uczucia. Prace Anthony’ego Greenwalda i Mahzarin Banaji, które były kontynuacją badań z lat 70. wskazują na bardziej dogłębny i szczegółowy sposób przetwarzania danych, które dotyczą nas samych (Greenwald, Banaji, 1989). Zjawisko to ma szersze konsekwencje, na przykład w postaci wyższego wartościowania przedmiotów, które do nas należą (Beggan, 1992; Nuttin, 1985).

Baumeister wskazuje na samoświadomość jako istotę świadomości refleksyjnej. Samoświadomość, zgodnie z propozycją Carvera i Scheiera (1981), może odnosić się albo do stanu (*self-awareness*), albo do cechy (*self-consciousness*). Jednym z podstawowych elementów psychologicznej teorii samoświadomości było odniesienie samoświadomości do standardów, które dla danej osoby są ważne. Według Duvala i Wicklunda (1972), którzy w swojej teorii samoświadomości zakładali istnienie standardów, niespełnienie standardów może prowadzić albo do zmiany, czyli do sprostania standardom, albo do unikania samoświadomości. Wyniki późniejszych badań (m.in. Baumeister, 1984; Heatherton et al. 1993) sugerują, że samoświadomość pełni ważne funkcje przystosowawcze, jednakże już we wczesnych badaniach (Gibbons i Wicklund, 1976) wskazywano na istnienie u lu-

dzi tendencji do unikania samoświadomości. Rick Ingram (1990) podaje dużą ilość danych świadczących o tym, że wysoki poziom samoświadomości jest związany z wieloma postaciami psychopatologii: depresją, lękiem, schizofrenią oraz alkoholizmem.

■ 2.2. „Ja” w relacjach interpersonalnych

Drugim aspektem „ja”, o którym pisze Baumeister jest to, że stanowi ono narzędzie w relacjach interpersonalnych, ułatwiając nawiązywanie interakcji i relacji z innymi ludźmi. Waga społecznego wymiaru ludzkiego funkcjonowania, podkreślana co najmniej od czasów Arystotelesa, przemawia za znaczeniem innych ludzi w kształtowaniu naszego „ja”. Część informacji dotycząca naszego „ja” nabiera sensu wyłącznie w relacji do innych. Przykładowo kształt i wielkość naszego ciała (chudy – gruby, niski – wysoki), charakterystyczny sposób naszego działania (zwinny – ociężały, szybki – wolny), a nawet cechy osobowości różnicujące ludzi (introwertywny – ekstrawertywny) nie są czymś, co opisuje nas w sposób absolutny, lecz w relacji do innych. Społeczne podstawy samowiedzy były przedmiotem pionierskich analiz George’a Herberta Meada (1913), który podkreślał znaczenie innych ludzi w powstawaniu „ja”. Badania z lat 80. wskazywały na złożoność interakcji między „ja” i innymi. Stosunkowo niska korelacja między tym, jak spostrzegamy sami siebie i jak nas spostrzegają inni, była wyjaśniana zarówno tym, że ludzie nie mówią innym dokładnie tego, co o nich myślą, a także tym, że informacje dotyczące nas samych są wybierane i modyfikowane tak, aby były zgodne z naszym obrazem siebie, który jest przez nas akceptowany (Baumeister, 1998).

Autorką interesującej koncepcji „ja”, uwzględniającej jego aspekt interpersonalny, jest Hazel Markus (Markus, Cross, 1990). W koncepcji tej jednym z czynników tworzących „ja” jest proces internalizacji myśli, uczuć i zachowań innych ludzi, który sprawia, że dana osoba te cudze myśli, uczucia i zachowania traktuje jak swoje własne. Złożona struktura „ja” i tożsamości „ja”, jest w tej koncepcji traktowana jako produkt społecznych oddziaływań. Zawartość „ja” odzwierciedla bezpośrednio bądź pośrednio wpływ innych. Przykładowo to, jak dziecko spostrzega swoje zdolności matematyczne, jest wypadkową tego, co mniemają jego rodzice, nauczyciel, rówieśnicy, oraz własnych obserwacji dziecka (Markus, Cross, 1990).

„Ja” ujęte w aspekcie interpersonalnym pełni również ważną rolę, uczestnicząc w życiu społecznym poprzez autoprezentację, czyli przekazywanie informacji o sobie innym ludziom. Z perspektywy badacza ludzkich zachowań jest to niezwykle ważny moment. Przede wszystkim dlatego, iż bardzo wiele uzyskanych rezultatów badań zależy od tego, czy osoby badane wiedziały, że inni je obserwują. Nieuwzględnianie przez psychologów wpływu tego momentu sprawia, że powstałe w wyniku takich, niepełnych, badań teorie są obciążone błędem, ponieważ bardzo wiele ludzkich zacho-

wań, emocji, postaw, wzorców atrybucyjnych zależy od kontekstu interpersonalnego (Baumeister, 1998). Z problemem autoprezentacji i jej związku z „ja” powiązane są również niektóre motywacyjne aspekty samowiedzy, przede wszystkim pragnienie spostrzegania własnych pozytywnych cech jako bardzo ważnych i przekonanie, że nie posiada się cech, które uważa się za negatywne. Te pragnienia czynią człowieka podatnym i wrażliwym na ocenę płynącą ze strony otoczenia społecznego. Baumeister, dokonując przeglądu istniejących koncepcji, które dotyczą związku między bliskimi relacjami wśród ludzi i „ja”, twierdzi, że jest to zagadnienie, które dopiero wymaga badań oraz konstruowania wyjaśnień. Wiadomo już jednak, że na przykład takie emocje, jak poczucie winy czy zazdrość pełnią bardzo ważną funkcję regulacyjną w bliskich relacjach interpersonalnych (Baumeister, 1998).

■ 2.3. Funkcja wykonawcza „ja”

Trzecim typem doświadczenia, w jakim mamy dane nasze „ja”, jest to, co nazywamy podejmowaniem decyzji, inicjowaniem działań i kontrolą zarówno nad sobą samym, jak i nad naszym środowiskiem. Ta aktywna funkcja „ja” sprawia, że nie może być ono ujmowane wyłącznie jako bierny widz, który jest świadomy siebie, a także pozostaje w relacji do innych ludzi.

Baumeister uważa, że jedną z podstawowych zdolności „ja” jest zdolność do autoregulacji (Baumeister, 1998). Istnieje powszechna zgoda co do faktu, że ludzie pragną kontroli. Tak na przykład ludzie w większym stopniu identyfikują się z zajęciem, które sami wybrali, niż z tym, które im zostało przydzielone. Sytuacje stresujące są znacznie bardziej traumatyczne, jeśli osoba doświadczająca ich pozbawiona jest możliwości kontroli. Związek ten dobrze wyjaśnia koncepcja wyuczonej bezradności Martina Seligmmana. Potrzeba kontroli, obok potrzeby samooceny, okazuje się jedną z najważniejszych motywacji naszego „ja” (Baumeister, 1998).

Innym, niezmiernie użytecznym i ważnym aspektem funkcji wykonawczej „ja” jest zdolność do zmiany samego siebie. Autoregulacja stała się przedmiotem badań empirycznych dopiero w nurcie społeczno-uczeniowym. Walter Mischel prowadził wiele badań nad odroczeniem gratyfikacji. W badaniach z 1988 roku Mischel i współpracownicy pokazali dobroczynne efekty autoregulacji dla stabilności i przystosowania jednostki. Dzieci cztero- i pięcioletnie, które wykazywały znacząco lepszą zdolność do odroczenia gratyfikacji, w dziesięć lat później uzyskiwały dużo lepsze wyniki w szkole, wykazywały lepsze kompetencje społeczne i lepiej radziły sobie ze stresem (Mischel, Shoda i Peake, 1988).

□ 3. Narracyjne ujęcie „ja”

Ujęcie narracyjne miało swój pierwowzór w TAT – teście apercepcji tematycznej Henry’ego Murraya. Jednak początek tego ujęcia jest utożsamiany z pracami Theodore’a Sarbina oraz Jerome’a Brunera (Hermans, 1996; Bruner, Kalmar, 1998). Ujęcie narracyjne „ja” Sarbina, nawiązuje do rozróżnienia, którego autorem był William James: na „ja” przedmiotowe i „ja” podmiotowe (*I–Me*). Sarbin wpisał to rozróżnienie *I–Me* w strukturę narracyjną. Jego zdaniem, fakt pojawienia się tego rozróżnienia u Jamesa, a potem m.in. u Meada, był związany z dostrzeżeniem narracyjnej natury „ja”. „Ja” podmiotowe (*I*) jest autorem, „ja” przedmiotowe (*Me*) jest aktorem albo podmiotem lirycznym. „Ja” podmiotowe tworzy historię, której bohaterem jest „ja” przedmiotowe. Taka narracyjna konstrukcja jest według Sarbina sposobem organizowania zdarzeń, działań i opisów działań (Sarbin, 1986). Propozycja Sarbina stanowiła odwrócenie się od tradycyjnych – empirycznych metod psychologii osobowości, a równocześnie powrót do metod preempirycznych, czyli do hermeneutyki (Rorer, 1990). Ta post- i preempiryczność hermeneutyki określana jest przede wszystkim przez odniesienie do jednego z podstawowych celów empiryzmu logicznego, jakim było stworzenie języka, który umożliwiłby obiektywną komunikację, co z kolei związane było z radykalnym odróżnieniem języka obserwacyjnego od teoretycznego. Tego celu empiryzmowi nie udało się zrealizować, ostra krytyka rozróżnienia na terminy obserwacyjne i teoretyczne (Suppe, 1977) oraz alternatywne ujęcia filozofii nauki pokazały złożoność, a przede wszystkim kontekstualny charakter języka. Ten kontekstualny charakter języka może zostać ujęty właśnie dzięki hermeneutyce.

■ 3.1. Metafory porządkujące doświadczenie

Sarbin (1986) przedstawił cztery podstawowe metafory, które pozwalają nam wprowadzać porządek do naszego świata: formizm, mechanycyzm, organicyzm i kontekstualizm. Formizm, porządkując świat, opiera się na takiej, formalnej właściwości przedmiotów, jak na przykład kształt; w psychologii przyjmuje postać typologii. Mechanycyzm ujmując zdarzenia jako efekt działania sił; ta zasada porządkowania świata jest dominującą w zachodniej cywilizacji. Relacje między zdarzeniami są ujmowane z perspektywy przyczyny sprawczej. W psychologii behawioryzm S–R, a także neobehawioryzm Clarka Hulla są przykładem zastosowania tej metafory. Organicyzm ujmując świat holistycznie, traktując go jako organizm podlegający rozwojowi. Przykładem zastosowania w psychologii tej metafory jest psychologia humanistyczna Carla Rogersa i Abrahama Masłowa, a także ujęcia rozwojowe Erika Eriksona czy Jane Loevinger. Dla kontekstualizmu podstawowe znaczenie ma historyczne usytuowanie zdarzenia. Określone zdarzenie można zrozumieć dopiero wtedy, kiedy zostanie ono umiej-

scowione we właściwym sobie kontekście czasu i przestrzeni. Kontekstualizm według Sarbina zakłada istnienie skomplikowanych struktur, na które składają się nawzajem na siebie wpływające zdarzenia. W strukturze takiej zachodzą ciągle zmiany. Tak na przykład, żeby można było zrozumieć czyjeś stanowisko, nierzadko konieczne jest poznanie stanowiska zarówno jego antagonistów, jak i protagonistów. Sarbin dla uzasadnienia kontekstualizmu odwoływał się do klasycznych eksperymentów Alberta Michotte’a (1954), w których eksponowano niemający żadnego sensu ruch figur geometrycznych – osoby badane interpretowały ten ruch, nadając mu sens i intencjonalność.

Kontekstualizm, w porównaniu z formizmem, kładzie większy nacisk na konkretnym zdarzeniu w kontekście innych zdarzeń, zatem zachowanie człowieka nie będzie wyjaśniane poprzez odniesienie do ogólnych cech, ale odwoływać się będzie do konkretnych zdarzeń i relacji. W odróżnieniu od mechanicyzmu, który ustawia zdarzenia w relacji poprzedzający – następujący, czyli przyczynowo-skutkowej, kontekstualizm zakłada złożoność wielu zdarzeń (przeszłych, teraźniejszych i przyszłych), które oddziałują na siebie wzajemnie. Kontekstualizm zwraca też szczególną uwagę na przyczynę celową. W odróżnieniu od organicyzmu kontekstualizm podkreśla znaczenie nowych i nieprzewidywalnych zdarzeń oraz zmian w ludzkim życiu.

■ 3.2. H. Hermansa narracyjne ujęcie „ja”

Jednym z ważniejszych i twórczych przedstawicieli ujęcia narracyjnego jest holenderski psycholog Hubert Hermans. Jego koncepcja zakłada, że w opowieści (narracji) łączą się ze sobą elementy, których źródłem jest percepcja rzeczywistości i elementy pochodzące z wyobraźni, opowieści łączą zatem fakty i fikcję. Opowiadanie historii zakłada także obecność dialogów, zarówno prawdziwych, jak i wyobrażonych. Drugim założeniem jest teza o przestrzenno-czasowej organizacji zdarzeń w opowieści, przy równoczesnej organizacji koncentracji opowieści wokół głównych jej postaci (Hermans, Hermans-Jansen, 1995). Charakterystyczna dla prac Hermana jest próba odkrycia wiodących tematów (o charakterze kolektywnym), które mogłyby wyjaśnić organizację opowieści, a zwłaszcza powiązanie pomiędzy poszczególnymi zdarzeniami. Hermans próbuje powiązać te podstawowe tematy z psychologicznymi motywami na poziomie indywidualnym (Hermans, 1988, Hermans, Van Gilst, 1991). Zakłada on, że w opowieściach istnieją dwa główne tematy: heroizmu i miłości, którym odpowiadają na poziomie motywów konkretnych ludzi dwa: troska o siebie i swój rozwój, a także dążenie do kontaktów oraz tworzenia więzi z drugim człowiekiem i środowiskiem.

Hubert Hermans jest twórcą zarówno ujęcia teoretycznego, jak i konkretnej metody – „konfrontacji z sobą samym”, która ma również praktyczne – terapeutyczne zastosowanie. Część teoretyczna jego koncepcji to

teoria wartościowania, która właściwie jest teorią „ja”, ze szczególnym uwzględnieniem indywidualnych doświadczeń, ich porządkowania w sensowny system oraz ich zmian w czasie i przestrzeni. „Ja” jest w tym ujęciu definiowane jak „zorganizowany proces wartościowania” (Hermans, Hermans-Jansen, 1995, s. 14). Ten proces jest ujęty w perspektywie czasowej: osoba żyje w teraźniejszości, zajmuje konkretną pozycję w czasie oraz przestrzeni i z niej jest ukierunkowana ku przeszłości i ku przyszłości. Pojęcie wartościowania obejmuje wszystko, co człowiek tworzący narrację swojego życia uznaje za ważne. Obszarem wartościowania może być zatem jakiegokolwiek jednostkowe zdarzenie, które dla określonego człowieka ma pozytywne, negatywne lub ambiwalentne znaczenie. Poprzez zastosowanie metody „konfrontacji z sobą samym” te obszary wartościowań są organizowane w całościowy, narracyjnie ustrukturyzowany system.

Kolejne założenie tej koncepcji mówi, że każdemu obszarowi wartościowań przypisać można afektywną konotację: człowiek ustosunkowuje się emocjonalnie do tego, co ma dla niego znaczenie. Założenie to znajduje swoje odzwierciedlenie w konstrukcji metody „konfrontacji z sobą samym”: w trakcie badania osoba określa swoje obszary wartościowań, a następnie ocenia intensywność związanych z nimi emocji.

W ostatnich latach Hermans (1996) rozwija swoją koncepcję „ja” w taki sposób, iż uwzględnia ona jego złożoność, na którą składa się jakby wiele głosów, wielu „ja” (schematów): upragnionych i niechcianych, rzeczywistych i idealnych, które prowadzą ze sobą dialog i opowiadają historie. Proponowane przez niego pojęcie „ja dialogicznego” zawiera w sobie zarówno odniesienie do pojęcia *głosu*, jak i *pozycji*. Każdy głos, który składa się na „ja”, wypowiedany jest z pewnej pozycji. Te dwa terminy są przez Hermansa używane metaforycznie dla opisu „ja” dialogicznego, jako wyobraźniowej przestrzeni, która rozciąga się między różnorodnymi pozycjami. „Ja” jest lokalizowane (kolejno, bądź równocześnie) w różnych pozycjach w wyobraźniowym krajobrazie i zdolne do poruszania się między tymi pozycjami (Hermans, 1996). Dialogiczne ujęcie „ja”, jako dynamiczne oddziaływanie między różnymi pozycjami, ma określone implikacje badawcze. Pozwala na włączenie do badań wymiaru czasowego „ja”, które może być skoncentrowane na teraźniejszości, przeszłości lub przyszłości. Również wymiar przestrzenny i założona w nim dynamika mogą być przedmiotem badania (np. w jakim stopniu rzeczywiste, idealne, powinnościowe komponenty „ja” funkcjonują w sposób dialogiczny?). Hermans uważa, że dialogiczny pogląd na „ja” otwiera przynajmniej dwie perspektywy dotąd zaniedbywane w badaniach psychologicznych. Pierwszą perspektywę wyznacza problem dominacji, a drugą uwzględnienie tzw. głosów kolektywnych (Hermans, 1996). Pojęcie dominacji zakłada istnienie dynamicznych relacji pomiędzy poszczególnymi głosami w obrębie dialogicznego „ja”, którym to głosom przypisuje Hermans względną autonomię. Dynamika ta stwarza możliwość dominacji jednego głosu nad pozostałymi i tym samym zachwiania istniejącej struktury władzy. W jednej ze swoich prac Hermans zaprezentował badanie longitudinalne, wykorzystujące me-

todę „konfrontacji z sobą samym”. Osoba badana przyjęła podczas badań dwie kontrastujące ze sobą pozycje „ja, jako osoba otwarta”, co było jej zwykłą pozycją, i „ja, jako osoba zamknięta”, którą to pozycję uważała za ukrytą stronę swojej osobowości, związaną z osobą jej ojca. Na początku badania rezultaty sugerowały, że pozycja „otwarta” była traktowana przez osobę badaną jako dominująca i bardziej sensowna. Po okresie kilku tygodni, w którym miała intensywniejszy kontakt ze swoim ojcem, jej „zamknięta” pozycja stała się wyraźnie dominująca i potraktowana została przez badaną jako bardziej sensowna niż „otwarta”, mimo negatywnego charakteru tej pozycji, to jest mimo negatywnych emocji z nią związanych (Hermans, 1996, s.46). Zjawisko to, zwane odwróceniem dominacji, pokazuje, według Hermansa, że pozycja, którą osoba traktuje jako dominującą i stałą w swojej osobowości, może zostać gwałtownie zastąpiona inną.

❑ 4. Zakończenie

Ujęcie narracyjne podejmuje analizę „ja” we wszystkich trzech wymiarach, o których pisał Baumeister. Samoświadomość nie jest w tym ujęciu przedmiotem szczególnych badań. Samowiedza, czy też prywatna teoria „ja”, jest tutaj utożsamiana z narracją, która pełni rolę organizującą wobec jednostkowego doświadczenia. Szczególnie mocno podkreśla się znaczenie tej części samowiedzy, która ma wymiar najbardziej konkretny i indywidualny, a równocześnie związany z tożsamością „ja” (McAdams, 1994). Według McAdamsa, ów integrujący, nadający sens i spójność charakter „ja” możliwy jest do poznania na poziomie narracyjnym. W koncepcjach narracyjnych w nowym świetle jawi się również aspekt interpersonalny „ja”, jeśli weźmiemy pod uwagę propozycje Hermansa – „ja” dialogicznego. Wewnętrzne zróżnicowanie „ja”, wielość głosów wypowiedzianych z różnych pozycji jest związana z charakterem interpersonalnym „ja”. Złożony charakter „ja” prawdopodobnie znajduje swój pierwowzór w wielości głosów, które człowiek spotykał w swoim życiu i które były dla niego ważne. Wreszcie wielość głosów i możliwość dominowania jednego z tych głosów nabiera szczególnego znaczenia w kontekście trzeciego aspektu „ja” – wykonawczego. To, który głos jest dominujący, może mieć istotne znaczenia dla możliwości kontroli i autoregulacji.

Narracyjne ujęcie ustępuje pod względem narzędzi pomiarowych tradycyjnym ujęciom, zajmującym się osobowością oraz problematyką „ja”. Niemniej jednak stanowi ważną propozycję, która może być komplementarna zarówno dla psychologii poznawczej (Hermans, 1996), jak i dla psychologii osobowości (McAdams, 1994). McAdams wskazuje na niewystarczalność ujęcia osobowości na poziomie ogólnych cech, jak na przykład w modelu pięcioczynnikowym, nawet po uwzględnieniu jednostek średniego poziomu („projekty osobiste” – Little, 1989; „osobiste dążenia” – Emmons, 1989). Dopiero na kolejnym, trzecim poziomie, który McAdams pro-

ponuje, a mianowicie – historii życia, możliwe jest ujęcie integralnej całości osobowości człowieka (McAdams, 1994). Hermans natomiast widzi możliwość współpracy z psychologami poznawczymi, której warunkiem byłoby uwzględnienie przez tych ostatnich dialogicznego charakteru „ja”, poprzez włączenie ujęcia narracyjnego do modelu poznawczego. Dałoby to nowe możliwości badawcze w obszarze problematyki „ja”: badanie wewnętrznej organizacji „ja” na podstawie dominujących relacji między pozycjami oraz funkcjonowania kolektywnych głosów (Hermans, 1996).